



英国教会史论文集

YINGGUO JIAOHUISHI LUNWENJI

刘城 著



首都师范大学出版社
CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

英国教会史论文集

刘 城 著



首都师范大学出版社
CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

英国教会史论文集/刘城著. —北京:首都师范大学出版社, 2013. 5
ISBN 978-7-5656-1558-0

I. ①英… II. ①刘… III. ①基督教史—英国—文集 IV. ①B979. 561-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 119131 号



YINGGUO JIAOHUISHI LUNWENJI

英国教会史论文集

刘 城 著

责任编辑:晓 理

首都师范大学出版社出版发行

地 址 北京西三环北路 105 号

邮 编 100048

电 话 68418523(总编室) 68982468(发行部)

网 址 www.cnupn.com.cn

三河市博文印刷厂印刷

全国新华书店发行

版 次 2014 年 1 月第 1 版

印 次 2014 年 1 月第 1 次印刷

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 15.5

字 数 279 千

定 价 32.00 元

版权所有 违者必究

如有质量问题 请与出版社联系退换

序 言

英国教会史是一个广泛的研究领域。在中世纪,英国教会形成了自成体系的教区管理制度、司法审判制度、税收制度,教士作为一种职业吸引了大量的男性参与其中。教会组织作为天主教信仰的载体还负有确定宗教教义,主持礼拜仪式、管理日常宗教活动,亦即传播与维系宗教信仰的使命。除此之外,中世纪的英国教会作为西欧天主教会的分支机构与罗马教廷有着千丝万缕的联系,作为英国本土居民的一部分与王权的统治有着错综复杂的关系。这是仅就狭义的“教会”概念而言。狭义的“教会”指的是教会组织,广义的“教会”还应包括世俗身份的天主教徒,以及天主教徒奉行的宗教信仰、宗教文化、宗教习俗等诸多方面。

英国中世纪教会的各项制度大体形成于7—12世纪,这是英国教会发展的第一个时期。在这一时期,教区的布局、教会的组织系统基本形成,各级教职依照一定的权力体系实现对教区的管理。16世纪30年代,因亨利八世婚姻案直接引发了一场持续达40年的宗教改革,从而构成英国教会发展的第二个时期。宗教改革不仅改变了英国教会与罗马教廷的隶属关系,国王成为英国国教会的最高首脑,而且对教会的司法审判制度、税收制度、教士职业、宗教礼拜仪式等都多有触及。然而宗教改革并未改变教会的教区管理体系,在宗教改革期间及以后,虽然有清教徒要求废除主教制度,但是清教徒的要求并未被国教会采纳,自12世纪起形成的教会组织系统一直保留到19世纪。只是在维多利亚时代,伴随着广泛的社会改革方案的实施,英国教会经历了第三个发展时期,形成教会组织延续至今的格局。

有关本书题目涉及的几个概念也有必要在此做出解释。

首先是有关“英国”的概念。现代英国(全称为“大不列颠及北爱尔兰联合王国”)的形成经历过一个漫长的历史时期。在盎格鲁—撒克逊时代“七王国”并立的局面形成以后,威塞克斯国王爱格伯特在公元829年接受其他王国的臣服,英格兰开始走向统一。1283年,英格兰国王爱德华一世征服威尔士,将威尔士置于英格兰君主的统治之下,在1535年亨利八世设立威尔士边区以后,威尔士更是成为英格兰国王统治下的一部分。1603年,随着苏格兰国王詹姆士六世继承英格兰王位,英格兰王国与苏格兰王国共戴一名君主。大约一个世纪以后的1707年,英格兰与苏格兰签订联合条约,两个王国正式合并。到此时为止,不列

颠岛上才出现了一个统一的国家,可以称之为“不列颠”。在经历了几个世纪的征服活动之后,爱尔兰在 1801 年正式并入不列颠。但是在一百多年之后的 1920 年与 1921 年,借助于《爱尔兰行政管理法》与《盎格鲁—爱尔兰协定》的缔结,爱尔兰南部的 26 个郡宣布独立,成为爱尔兰共和国,北部的 6 个郡继续留在不列颠之内。这便是“大不列颠及北爱尔兰联合王国”的来历。从以上所述的历史演变过程不难看出,在中世纪与都铎王朝宗教改革时代,构成现代英国的各个地区基本上都是各自分立的,只有威尔士被纳入英格兰的统治范围。由于本书所述史实限定在中世纪与都铎王朝宗教改革的时间范围内,因此书中凡是提及“英国”,并不意味着“大不列颠及北爱尔兰”,而仅指“英格兰”,间或涉及威尔士。

其次是“英格兰教会”的概念。在 16 世纪亨利八世宗教改革之前,在英格兰并不存在一个可以对各地教会组织实行统一管理的机构,因而严格地说,“英格兰教会”的概念是不存在的。在当时人的观念中,所谓的“英格兰教会”实际上是“在英格兰的教会”(Church in England),具体所指是隶属于罗马教廷的坎特伯雷大主教区与约克大主教区,这是在一个王国内并存的两个互不相属的教区管理机构。在中世纪,“英格兰教会”只是一个地理概念而不是政治概念,它的具体存在方式是坎特伯雷与约克两大主教区。

但是,坎特伯雷与约克两大主教区的地理范围并不限于英格兰。坎特伯雷大主教区属下有 4 个威尔士主教区,尽管威尔士地区在中世纪几次反叛,试图脱离坎特伯雷大主教区争取独立的地位,但是都没有获得成功,威尔士主教区始终处于坎特伯雷大主教的管辖之下。从 14 世纪末英法百年战争期间至 16 世纪(1420—1440 年除外),坎特伯雷大主教对法兰西加来城行使宗教权力。苏格兰的惠特霍恩地区也曾一度隶属于约克大主教区,只是在 1472 年圣安德鲁大主教区建立后才正式划入苏格兰。以上这些地区虽然暂时或永久性地隶属于坎特伯雷与约克教省,但是由于它们超出了“英格兰”的地理界线,基本上不在本书叙述范围之内。

亨利八世宗教改革确立了“王权至尊”的政治结构,国王成为主权的象征,成为僧俗两界唯一的权威与臣服对象。中世纪的二元政治体制最终转变成王权的一元政治体制,坎特伯雷大主教区与约克大主教区不再是以教皇为中心的“普世性”基督教会的分支机构,而是成为国王政府的一部分。在“王权至尊”的政治结构确立以后,中世纪的习惯性用语“在英格兰的教会”(Church in England)也转换成了“英格兰的教会”(Church of England 或 Anglicana Ecclesia)。

我对英国教会史的研究是从撰写有关英国宗教改革的学位论文开始的。从 1981 年初出茅庐、对 14 世纪“英国宗教改革第一人”约翰·威克里夫妄加评说开始,追随业师戚国淦教授在英国史研究领域寂寞治学,先后写出学士、硕士、博

士论文。自此之后,每日的生活就变成了将生命转化成文字的进程,未来的生命越来越短,从生命中流淌出来的文字越来越长。在生命转化成文字的进程之中,时刻激励着我勇敢向前的是使徒保罗的一段言论:“我们从未失去内心。即使我们外表的存在正在衰退,内里的存在却每日都在更新。”(《哥林多后书》4:16)

1993年秋,我有幸获得由中国国家教育委员会、香港包玉刚爵士基金会、英国文化委员会联合提供的“中英友好奖学金”(Sino-British Friendship Scholarship Scheme)资助,前往英国伯明翰大学学习一年,在罗伯特·N. 斯旺森博士(R. N. Swanson)指导下撰写了《英国中世纪教会研究》一书。这本书在1997年12月获首都师范大学第三届优秀科研成果一等奖,在1998年12月获北京市第五届哲学社会科学优秀成果一等奖。

我还曾获得其他各方资助,有机会游走于英国与美国的几所著名大学,搜集文献史料与阅读史学名著。这其中包括:2004年获得英国文化委员会资助,在爱丁堡大学的高级人文研究所(Institute for Advanced Studies in the Humanities)开展学术交流和研究;2005年至2006年获得美国学术院(American Council of Learned Society)资助,在德克萨斯 A&M 大学开展学术交流和研究;2007年与2009年两次获得首都师范大学专项经费资助,分别在哈佛大学、圣母大学中世纪研究所(Medieval Institute)开展学术交流和研究。本书中的大多数论文都因上述资助,以及上述几所大学提供的学术环境而得以完成。

刘城

初稿于1996年《英国中世纪教会研究》前言

修订于2011年

目 录

英国爱德华六世与伊丽莎白一世时代的神学教义革命·····	(1)
缓慢而微小的变革:亨利八世时代国教会宗教信条解读·····	(17)
职业功能的转变:从演绎宗教礼拜仪式到宣讲上帝之言·····	(31)
16 世纪英国“王权至尊”的确立与教皇权的衰落·····	(49)
圣职推荐权与教士的职业生涯·····	(66)
20 世纪英国宗教改革史学·····	(78)
英国教会:从双重纳税义务走向单一纳税义务·····	(93)
中世纪天主教信仰的仪式化·····	(108)
英国中世纪教会法庭与国王法庭的权力关系·····	(122)
“谏言书之争”与神权政治·····	(133)
圣经研读会——伊丽莎白时代国教会内的一场冲突·····	(147)
修正史学对英格兰宗教改革历史的“修正”·····	(157)
伊丽莎白一世 1559 年的宗教措施——兼评历史学家尼尔的论述·····	(166)
学习《资本论》第一卷关于宗教的论述·····	(177)
英国与法国封建社会的构成:社会群体的角度·····	(184)
马丁·路德“唯信称义”思想:灵魂救赎的单一路径·····	(209)
The “Priesthood of All Believers” and the Shift of Clerical Functions in the English Church·····	(227)

英国爱德华六世与伊丽莎白一世时代的神学教义革命

爱德华六世在 1547 年即位之后，前朝曲折而微妙的神学教义变革突然之间演变成了一场革命，研究者评论说：“英格兰新教之花在那个朝代绽放了。”^①经历了玛丽一世倒行逆施的天主教政策之后，伊丽莎白一世在其统治时期很大程度上恢复了爱德华六世时代的革命性举措，使英国国教会在神学教义与礼拜仪式方面兼具路德教与加尔文教的特点。

一、爱德华六世时代的神学教义革命

爱德华六世即位伊始就爆发了国教会神学教义的革命。第一届议会在 1547 年制定的第一项法令——《圣餐礼兼领两种圣物法令》(AN ACTE Against Suche as Shall Unreverentlie Speake Against the Sacrament of the Bodie and Bloude of Christe Comonlie Called the Sacrament of the Altar, and for the Receiving Therof in Bothe Kyndes)规定：基督徒在圣餐礼上兼领圣体与圣血（条款Ⅷ）^②。

虔诚的基督徒在圣餐礼上既领圣体又领圣血，是早期基督教会传统，康斯坦茨宗教会议曾经阐述过这一点。^③但是随着基督教的发展，这一传统逐渐丧失了，世俗身份的基督徒在圣餐礼上仅领圣体，而只有教职身份的基督徒才可以兼领两种圣物。正统神学从《新约全书》的记载中为这一变化寻找依据：其一，在最后的晚餐上，耶稣只是要求门徒吃下面饼和酒，^④并未涉及其他人。^⑤其二，在使徒时代，世俗身份的基督徒只领面饼不领圣血。《使徒行传》中有相

① J. J. Scarisbrick, *Henry VIII*, Berkeley: University of California Press, 1970, p. 399.

② 1 Edward VI, c. 1., *The Statutes of the Realm*, Volume IV, Part I, p. 2.

③ Norman P. Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, Volume One, London: Sheed & Ward, 1990, p. 419.

④ Matthew, 26: 26—28, Bruce M. Metzger, et al., eds., *The New Oxford Annotated Bible: Containing the Old and New Testaments*, New York: Oxford University Press, 1991, pp. 40—41 (NT).

⑤ 在基督教传统中，耶稣及其门徒被视为教职人士。

关的论述。^① 实际上, 发生这样的变化有其现实的社会原因: (1) 人们对瘟疫的猖獗心存恐惧, 认为共用圣杯、领圣血易于造成疾病的传播; (2) 酒的价格比较高, 如果出席圣餐礼的基督徒兼领圣体和圣血, 将增加礼拜仪式的经济成本。然而, 实际上这一变化却加深了教俗两界业已存在的身份差异——在圣餐礼上领圣杯成为教职人士享有的特权。

早在中世纪就有宗教改革先行者提出, 世俗身份的基督徒也有资格兼领圣体和圣杯, 波希米亚的胡斯教会更是将改革主张付诸实践。康斯坦茨宗教会议则把此种行为定性为一大“错误”(erroneum), 而把此种主张定性为“异端”(haeretici)。这次宗教会议还为教会的正统立场进行了辩护, 提出了两点论证: (1) 基督的身体和血既存在于面饼也存在于酒之中, 因而只领一种圣物就足以感受到基督的存在; (2) 只有教职身份的基督徒才兼领两种圣物, 这是教会和教父传承下来的传统, 且已经延续了相当长的时间。^②

这种简单的论证未能得到宗教改革家的认同, 路德曾经对宗教会议的论点提出批驳: 面饼和酒作为圣餐礼的象征物, 是不可分割的; 基督徒在圣餐礼上领受圣物, 目的是与耶稣基督融为一体; 如果只领受圣体而排除圣血, 融合就不完整, 甚至有可能导致圣餐礼完全无效。路德还运用宗教神学家的逻辑思维, 质疑康斯坦茨宗教会议的论证: 如果仅领受一种圣物就意味着完整的圣餐礼, 教职人士何必还在圣餐礼上兼领两种圣物呢?^③ 正是基于众多宗教改革家的思想主张, 1547 年的议会法令恢复了早期教会的传统, 无论是教职身份还是世俗身份的基督徒, 在圣餐礼上均平等分享圣体和圣血, 只是把主持圣餐礼的特权留给了教会。

亨利八世在位的最后几年, 坎特伯雷大主教克兰默得到国王钦准, 用英语撰写了一部公共礼拜仪式用书。1549 年议会制定了《信仰统一法令》(AN ACTE for the Unyformytie of Service and Admynistraçôn of the Sacrament throughout the Realme), 批准了这部礼拜仪式用书(条款 I),^④ 从而产生了历史上第一部具备法律权威性的英语文本《公共祈祷书》(*Book of Common Prayer*)。

《公共祈祷书》为英国国教会礼拜仪式做出了神学说明与辩护, 行文中体现

① Acts 2: 42, Bruce M. Metzger, et al., eds. *The New Oxford Annotated Bible: Containing the Old and New Testaments*, p. 164(NT).

② Norman P. Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, Volume One, pp. 418—419.

③ A. T. W. Steinhäuser, trans., *The Babylonian Captivity of the Church*, *Works of Martin Luther with Introductions and Notes*, Volume II, Philadelphia: A. J. Holman Company, 1916, p. 181.

④ 2 & 3 Edward VI, c. 1., *The Statutes of the Realm*, Volume IV, Part I, p. 37.

出浓厚的新教思想：(1)注重阅读《圣经》。要求在礼拜仪式上阅读《圣经》片段，积少成多，进而达到每年通读《圣经》全文(或重要内容)一遍的目的。由于这样的规定，亨利八世时代关于限制阅读《圣经》的法令被废除了；^①(2)英语作为礼拜仪式用语。引证使徒保罗关于“用灵祈祷，也用悟性祈祷”^②的言论，批评礼拜仪式上的拉丁语并不能使领受者理解，“信众只是用耳朵听到声音，而心智与信仰并未受到启发”；(3)简化礼拜仪式。除了洗礼与圣餐礼，不强制要求教徒出席其他礼拜仪式。做出这项规定的思想前提是，认为中世纪天主教会众多的礼拜仪式“不仅于信仰无益，而且误导了信众，朦胧了上帝的荣耀”^③。

不仅礼拜仪式的数量减少，礼拜仪式的程序也有所简化。首先，天主教传统中教徒与教士一对一进行的忏悔礼，被圣餐礼上的集体赦免仪式所取代。^④这种忏悔礼虽然是第四次拉特兰宗教会议规定的礼拜仪式，^⑤但是从中世纪以来就引发了极大的争议。威克里夫曾经对此提出批评。劳拉德“异端”追随威克里夫的思想，也认为忏悔礼助长了教士居高临下的姿态。忏悔者由于对教会实施的严厉惩治心存恐惧而不敢据实忏悔，而虚伪的忏悔对基督徒的心灵又造成极大的伤害。^⑥宗教会议不仅将诸如此类的主张谴责为“异端”，而且申明了忏悔礼的合法性：罪恶未经言语上的坦白，就不能得到赦免。^⑦《公共祈祷书》以取消这种忏悔礼的革命性举措，否定了宗教会议所坚持的传统。

其次，取消了在圣餐礼上高举面饼与酒的祝圣情节，以及“以耶稣的身体向上帝献祭”的诵词，从而使国教会圣餐礼变成了对耶稣之死的感恩和纪念。实际上，在此之前的《圣餐礼兼领两种圣物法令》就表达过类似的思想：在圣餐礼上领受圣体和圣杯是“纪念耶稣基督，用以昭明耶稣之死以及在十字架上殉道之无比荣耀”。^⑧关于新型圣餐礼的实施情况，约克主教区的一位堂区主持牧师曾有过描述：“弥撒礼在英格兰全境以及国王的其他辖区内完全消失了，取

① 1543年的《促进信仰纯洁法令》(*An Act for the Advancement of True Religion*)将阅读《圣经》的资格保留给社会上层人士，普通民众由于“缺少正确的理解能力”而禁止阅读《圣经》(条款 VIII, 条款 XI)。34 & 35 Henry VIII, c. 1., *The Statutes of the Realm*, Volume III, pp. 895—896.

② 1 Corinthians, 14: 15, Bruce M. Metzger, et al., eds., *The New Oxford Annotated Bible: Containing the Old and New Testaments*, p. 244(NT).

③ Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, Cambridge: Cambridge University Press, 1844, pp. 17—19, 155.

④ Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, pp. 82, 90.

⑤ Norman P. Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, Volume 1, pp. 230—231.

⑥ B. J. Kidd, ed., *Documents Illustrative of the History of the Church*, Volume 1, New York: Macmillan, 1920, p. 130.

⑦ Norman P. Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, Volume 1, pp. 422, 548.

⑧ 1 Edward VI, c. 1., *The Statutes of the Realm*, Volume IV, Part I, p. 2.

而代之的是用英语演绎的圣餐礼，不再高举面饼和酒祝圣耶稣的身体与血，不再对之顶礼跪拜。”^①

《公共祈祷书》的另一项革命性举措是废除了圣像崇拜：“不应当制造任何圣像……不应当向圣像行礼，也不应当向圣像敬拜”；圣像“被上帝所深恶痛绝，因为圣像出自工匠之手，却被放置在神圣的地方用于朝拜”。^②诸如此类的规定，完成了亨利八世时代开始的限制圣像崇拜的进程。如果说亨利八世限制圣像崇拜的出发点是阻止对于圣像的“误用”，并不完全否定圣像的作用，那么《公共祈祷书》则不仅完全否定了借助于圣像昭示上帝的信仰，而且废除了因圣像崇拜而引发的向圣徒求助的教义。如此坚决地否定圣像以及圣徒崇拜，目的在于维护“唯信称义”的思想，将信仰的目标聚焦于以基督为中心的“三位一体”。《公共祈祷书》对于这样的信仰目标有简短而明确的表达：基督徒结束尘世生活之后是否得以进入天堂，取决于“对耶稣基督赦免罪恶的深信不疑”，取决于“救主基督独一无二的圣恩宝库”，基督徒应当直接向上帝祈祷，无需以圣徒为中介。^③

1549年《公共祈祷书》仅实施了三年，英国议会在1552年再次借助《信仰统一法令》(*AN ACTE for the Unyformytie of Comon Prayer and Admynistration of the Sacrament*)颁布了一部经过修订的《公共祈祷书》。1552年《公共祈祷书》具有更加鲜明的新教色彩：(1)废除了天主教法衣中的白色长袍(alb)与大圆衣(cope)，仅保留了主教法衣(rochet)与司祭法衣(surplice)；(2)仿照《新约全书》关于最后晚餐的记载，以简朴的圣餐桌取代烛光辉映的祭台，用普通面包取代未经发酵的面饼。^④外在形式的改变有助于将天主教弥撒礼改造成成为新教圣餐礼，使人们在领受圣餐时不会联想到“化体”教义。然而与圣餐礼的新教外观不相协调的是“跪领圣餐”。为了使新教徒不至于对这项传统过于反感，新本《公共祈祷书》对“跪领圣餐”添加了一段黑体字说明：“跪领圣餐”表达的是“谦卑”与“感激”之情，不具有“礼拜”的意义。^⑤

如果说1549年《公共祈祷书》规定的礼拜仪式深受罗马天主教与路德派新教的影响，正所谓“既非真正的天主教，亦非始终如一的新教”，那么1552年

① A. G. Dickens & Dorothy Carr, eds., *The Reformation in England: To the Accession of Elizabeth I*, London: Edward Arnold, 1975, p. 141.

② Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, pp. 122, 150.

③ Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, pp. 72, 122.

④ Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, pp. 122, 217, 265.

⑤ Joseph Ketley, ed., *The Two Liturgies: A. D. 1549 and A. D. 1552*, pp. 122, 266, 275, 283.

《公共祈祷书》规定的礼拜仪式则“主要出自瑞士改革派教会的冲击”。^① 两部文本相比较, 1552 年《公共祈祷书》是“更加明确无误的新教表达”。^②

爱德华六世时代的新教改革采取务实风格: 礼拜仪式的外在变革在先, 系统的内在教义阐释在后。在颁布了两个文本的《公共祈祷书》之后, 国教会于 1553 年对神学教义进行了新的阐释, 从而产生了《四十二信条》(the Forty-two Articles)。

《四十二信条》与亨利八世时代颁布的《十条款》、《主教书》、《国王书》等没有直接的思想继承关系, 而是循着另外一条路径发展起来的。1538 年, 亨利八世出于政治上的考虑, 希望与德意志新教诸侯结盟, 为此而邀请路德派神学家到英格兰。英国国教会教职人士与来访者展开神学教义研讨, 克兰默记录下双方达成一致的 13 项条款, 即《十三信条》(the Thirteen Articles)。《十三信条》从未公开刊行过, 也不具有任何法律权威性, 却被视为《四十二信条》的思想基础。除此之外, 《四十二信条》还大量借鉴了《奥格斯堡告白》(the *Confession of Augsburg*) 的思想。由于以德意志新教改革为思想起点, 《四十二信条》超越了亨利八世时代的任何一部信仰阐述, 成为“英格兰新教信条的第一部完整阐述”。^③

最为重要的是, “唯信称义”的思想写入了《四十二信条》(条款 11): “仅凭信奉耶稣基督就可以称义”是“最为确定、对基督徒最为有益的宗教信条”。^④ 国教会第一次申明“唯信称义”的思想并非始于《四十二信条》, 1547 年 7 月 31 日发布的《布道词》中已有类似的语句: “……我们之获救仅仅来自于基督”; “……我们既没有能力进行正确的思考也没有能力行正当之事, 因而凭借我们自己不可能实现救赎, 只能走向毁灭”。^⑤ 一旦将《布道词》的思想内容移植到《四十二信条》中, “唯信称义”的思想就获得了更高的权威性。

在“唯信称义”的语境之下, 礼拜仪式的功能和意义也被重新界定。路德把礼拜仪式看做是信仰的辅助手段: 上帝的恩典借助于礼拜仪式灌注于基督徒的

① Horton Davies, *Worship and Theology in England: From Cranmer to Hooker 1534 - 1603*, New Jersey: Princeton University Press, 1970, pp. 201, 209.

② Stephen Alford, *Kingship and Politics in the Reign of Edward VI*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 153.

③ David Loades, *Revolution in Religion: The English Reformation, 1530 - 1570*, Cardiff: University of Wales Press, 1992, p. 39.

④ Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, Cambridge: James Clarke & Co. Ltd., 1994, p. 291.

⑤ Ronald B. Bond, ed., *Certain Sermons or Homilies (1547) and A Homily against Disobedience and Wilful Rebellion (1570)*, Toronto: University of Toronto Press, 1987, pp. 74 - 75.

心灵，因而出席礼拜仪式有助于获取上帝的恩典。在洗礼上，“圣灵将上帝的恩典传达给受洗者”。在圣餐礼上，“基督亲口承诺对于罪恶的赦免，其中包括与赦免相关联的上帝的恩典、圣灵、赠礼、保护、庇护，以及战胜死亡、邪恶与一切不幸的力量”。^①路德持有“礼拜仪式包含上帝恩典”的观念，而这是中世纪天主教信仰的传统思路。1439年佛罗伦斯宗教会议对这一观念有过阐述：宗教礼拜仪式“既包含上帝的恩典，又将上帝的恩典给予那些无比珍重地接受礼拜仪式的人”；在圣餐礼上，“因上帝恩典之力，人得以融入基督并与基督合为一体。其结果是，上帝的恩典借助于圣餐礼而得以在领受者中发扬光大”。^②

这样的阐述肯定了礼拜仪式对于灵魂救赎的作用，依然为中世纪天主教传统中的宗教信仰仪式化保留了存在的空间，但它不能与“唯信称义”的思想保持逻辑上的一致性。或许是为了修正这一点，《奥格斯堡告白》将洗礼与圣餐礼解释成“不仅是信仰的表达，而且是上帝意志的标记与见证”，其作用在于“激发与坚定信仰”（条款13）。^③经过这样的改造之后，礼拜仪式成为上帝之言与上帝意志的体现，不再是传达上帝恩典的渠道，而是认为礼拜仪式与能否得到上帝的恩典无关，降低了礼拜仪式对于灵魂救赎的作用。

《四十二信条》兼顾了路德与《奥格斯堡告白》的立场。一方面肯定了礼拜仪式对于获取上帝恩典的作用，但是采用了不同于路德的言说方式：依照上帝之言举行的礼拜仪式，是“上帝恩典确定无疑的见证与行之有效的标记”。另一方面采用了《奥格斯堡告白》的表达：礼拜仪式是“基督徒信仰的象征与符号”，其作用在于“不仅激发了、而且强化和坚定了我们对于上帝的信仰”（条款25）。^④

“唯信称义”并未导致否定宗教礼拜仪式的极端后果，却使礼拜仪式的数量大为减少。《四十二信条》仅对“洗礼”和“圣餐礼”进行了阐述：耶稣基督以这两种“意义最为重大”的礼拜仪式“把一群新人聚集在一起”；除了洗礼与圣餐礼，其他礼拜仪式“不为《圣经》所知晓”，“除了迷信的观念之外，不能激发对于上帝的虔诚”（条款26）。^⑤这样的阐述意味着只把洗礼与圣餐礼作为礼拜仪式。

路德在保留洗礼与圣餐礼的同时，也保留了忏悔礼。忏悔礼并不见诸《圣经》的记载，路德对此有清醒的认识：“忏悔礼，我把它与另外两项礼拜仪式并

① Martin Luther, “The Greater Catechism,” in Henry Wace & Karl Adolf Buchheim, eds., *Luther's primary works: together with his shorter and larger catechisms*, London: Hodder and Stoughton, 1896, pp. 137–138, 153.

② Norman P. Tanner, ed., *Decrees of the Ecumenical Councils*, Volume I, pp. 541, 547.

③ Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, pp. 291, 611.

④ Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, pp. 291, 299.

⑤ Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, pp. 298–299.

列在一起,然而并未发现它是出自神启的迹象。”路德之所以没有将忏悔礼排斥在礼拜仪式之外,仅仅是出自“医治心灵”的宗教体验。他认为,一旦将罪恶坦白并且聆听上帝的教诲之后,人们便可以感受到内心的“平静”与“舒缓”。^①在忏悔礼问题上,路德思想中的“唯经书论”向宗教情感妥协了。但是路德并不希望将个人的宗教情感强加于人,并不准备“强迫或者命令”他人行忏悔礼:人们可以凭借自由意志而对是否行忏悔礼做出选择。^②

把“忏悔礼”明确地排除在礼拜仪式之外,是改革派教会最先采取的行动。加尔文在对礼拜仪式做出取舍的时候,完全以经书的记载作为判定标准,表现出更为严格的原教旨主义。加尔文教会只接受两项礼拜仪式,亦即《新约全书》规定的洗礼与圣餐礼。^③《四十二信条》以否定忏悔礼的行动,超越了路德而追随更为原教旨主义的加尔文教会。

在“唯信称义”的语境之下,对圣餐礼的解释也更加趋于理性。《四十二信条》否定了“化体说”,认为关于面饼和酒化作基督身体与血的解释“与经书显而易见的文字记载相抵触”,“为很多迷信提供了机会”。《四十二信条》也否定了路德提出的“基督真在论”,认为“基督的圣体不可能在同一时间内在许多不同的地点呈现”,而且“基督已经升入天堂”,“虔诚的人既不可以相信也不可以公开宣称基督的身体真实地降临在圣餐之中”。《四十二信条》将领受圣餐解释为一种“纪念”行为:基督不是降临在圣餐之中,而是降临在领受圣餐者的心灵之中;圣餐礼之发挥效力不是由于用面饼和酒祝圣,而是由于领受者的虔诚之心。圣餐礼的意义在于“表示基督之爱”,感受基督之死对于人类的救赎(条款29)。^④这样的定义与路德的思想已经渐行渐远,与加尔文的思想则有更多的相似之处。加尔文将圣餐礼看做是关乎基督之爱的“象征物”,是“基督以其精神喂养其信众的食物”;在圣餐礼上,上帝并非以物质的方式而是以精神的方式降临在面饼和酒之中,只有以虔信之心拥有基督之人才能得到上帝的祝福。^⑤

既然仅凭信奉上帝的恩典就可以使灵魂得救,大量充满象征意义的载体,不仅不能阐释上帝的目标,反而使上帝的目标变得模糊不清。从“唯信称义”的

① A. T. W. Steinhaeuser, trans., “The Babylonian Captivity of the Church”, pp. 292, 250.

② A. Steimle, trans., “The Eight Wittenberg Sermons”(1522), in *Works of Martin Luther with Introductions and Notes*, Volume II, p. 424.

③ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, a new translation by Henry Beveridge, Volume. III, Edinburgh: The Calvin Translation Society, 1845, pp. 319, 476.

④ Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, pp. 301—303.

⑤ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Volume. III, pp. 436, 451—453, 476.

思想出发,《四十二信条》谴责了中世纪天主教关于“炼狱”以及关于“圣像”与“圣徒崇拜”的教义(条款23),认为此类教义是“虚幻的捏造,并无经书的记载作为依据,甚至与上帝之言相抵牾”。^①但实际情形是,在《四十二信条》谴责“炼狱”之前,政府已经采取了否定“炼狱”的行动。英国议会先后在1545年与1547年制定法令,解散追思弥撒礼拜堂等组织和设施。^②研究者认为,类似的举措更多的是出于经济利益的考虑,国王急需变卖教产为苏格兰战争提供财政支持,而经由议会筹集战费太不得人心。^③对于宗教改革而言,两项法令不仅从行动上否定了“炼狱”教义以及与之相关的追思弥撒具有救赎作用,1547年法令更是从神学理论的角度对解散追思弥撒礼拜堂的行动做出了论证,将“炼狱”与追思弥撒定义为“宗教迷信与错误”。^④

爱德华六世时代神学教义革命的核心内容与本质因素,首先是“唯信称义”思想以及由此而引发的一系列连锁变化;其次是以新教圣餐礼取代天主教弥撒,其思想内涵是以“纪念说”取代了“化体”教义与“基督真在论”,其外在表达是以圣餐桌取代了祭台。经历一系列革命性变革之后,爱德华六世末年的教会兼具路德教与加尔文教的特点。

二、伊丽莎白一世时代新教改革的折衷方案

16世纪50年代,英国女王玛丽一世为了恢复天主教的宗教信仰与权力格局,废除了亨利八世与爱德华六世两个时期涉及宗教改革的大部分立法成果,使宗教改革似乎又返回到了起点。

玛丽一世把个人的天主教信仰与西班牙情节置于国家利益之上,把恢复天主教与西班牙结盟作为政治的核心内容。这一政策不仅导致大批新教徒丧生于火刑柱上以及更多的新教徒逃往欧洲大陆避难,而且追随西班牙人对法兰西作战,导致英国丧失了法兰西的领地加来。玛丽女王的统治不仅损害了英格兰的利益,也破坏了天主教的形象。其后果直接影响到新王朝在宗教问题上的价值取向:天主教意味着外国势力的统治,而新教与爱国之心联系在一起,重建某种方式的新教信仰势在必行。

爱德华六世时代神学教义革命留下的遗产,为伊丽莎白一世的宗教改革提供了一个相当高的历史起点。女王的宗教政策也面临着来自新教派改革呼声的

① Gerald Bray, ed., *Documents of the English Reformation*, p. 297.

② 37 Henry VIII, c. 4.; 1 Edward VI, c. 14.

③ C. Haigh, *English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors*, Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 171.

④ 1 Edward VI, c. 14. *The Statutes of the Realm*, Volume IV, Part I, p. 24.

压力。玛丽时代的新教逃亡者在海外接受了改革派教义，期待着进行“全面的宗教改革”，并“将耶路撒冷之墙重建于英格兰”。^①

面对复杂的形势，伊丽莎白一世首先关注的是在改行新教的同时确保礼拜仪式的统一与秩序。英国议会在1559年制定了《信仰统一法令》(AN ACTE for the Uniformitie of Common Prayoure and Dyvyne Service in the Churche, and the Administration of the Sacramentes)，规定并且推行新本的《公共祈祷书》。^②《信仰统一法令》废除了玛丽时代关于禁止使用爱德华六世时代第二部《公共祈祷书》的法令，^③这意味着新本《公共祈祷书》的思想基础是1552年的《公共祈祷书》。研究者评论说：“1552年规定的礼拜仪式在沿用一年之后被玛丽时代的反动统治所清除，1559年由伊丽莎白女王予以恢复。”^④

借助于文本的研读可以发现，1559年的《公共祈祷书》并非完全复制1552年的《公共祈祷书》，某些内容也参照1549年的《公共祈祷书》做出了修改：(1)删除了1552年《公共祈祷书》关于“跪领圣餐”的黑体字说明，意味着恢复了跪领圣餐的“礼拜”含义；(2)恢复了爱德华六世在位第二年规定的教士法衣，意味着主礼牧师的着装是司祭法衣与大圆衣。^⑤返国的新教徒极力推崇的是加尔文教会的黑色长袍，然而他们的主张没有被议会采纳，而传统的天主教法衣使重建后的礼拜仪式在视觉形象上具有浓厚的传统风格。

从1552年《公共祈祷书》立场倒退的还有关于圣餐礼思想内涵的阐述。“将我主耶稣基督的圣体赐予你们，使你们的身体与灵魂得到永生；领受并吃下基督的圣体，以铭记基督为你们而死，以虔诚的感恩之心使基督留驻你心中”。“将我主耶稣基督的圣血赐予你们，使你们的身体与灵魂得到永生；饮下基督的圣血，以铭记基督曾为你们泣血并保持感恩之心”。^⑥这样的阐述接受了加尔文教会的“纪念说”，将圣餐礼在本质上视为感恩性质的纪念行为。然而行文采用“圣体”与“圣血”等词汇，易于让人们产生关于“化体”与“基督真在”的联想，妨碍了将“纪念”理论贯彻到底。如此处心积虑的文字游戏，为不同教派的阐释留下了发挥的空间。

① J. E. Neale, *Elizabeth I and her Parliaments, 1559–1581*, London: Cape, 1953, p. 57.

② 1 Elizabeth, c. 2., *The Statutes of the Realm*, Volume IV, Part I, pp. 355–356.

③ 1 Mary, st. 2. c. 2.

④ Horton Davies, *Worship and Theology in England: From Cranmer to Hooker 1534–1603*, New Jersey: Princeton University Press, 1970, p. 210.

⑤ William Keatinge Clay, ed., *Liturgies and Occasional Forms of Prayer Set Forth in the Reign of Queen Elizabeth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1847, p. 53.

⑥ William Keatinge Clay, ed., *Liturgies and Occasional Forms of Prayer Set Forth in the Reign of Queen Elizabeth*, p. 195.

史学研究通常把 1559 年规定的神学教义与礼拜仪式描述成“中间道路”，是在激进的新教派与保守的天主教势力之间采取的折衷方案。^①但是，不同研究者对于折衷方案的形成有着不同的解释。

尼尔提出：在 1559 年议会上，伊丽莎白女王最初并不打算建立完全属于新教的教会，只是希望重建亨利八世时代的“脱离了罗马教皇的天主教会”；但是女王的保守方案遭到了议会下院新教派别的抵制，女王被迫“做出了妥协……尽管不是完全彻底的让步”，采纳了具有更多新教色彩的改革方案。^②

尼尔把 1559 年的折衷方案，解释成“热衷于古老习俗的伊丽莎白女王与刻意求新的议会下院”之间博弈的结果。^③他的结论受到了修正史学的质疑和挑战。诺曼·琼斯研读了与 1559 年议会法令相关的《议会下院日志》与议员书信，对文献中的蛛丝马迹进行了分析，进而提出了一种全新的解释。琼斯认为：女王最初的计划是重建新教信仰，而且很可能是重建 1552 年《公共祈祷书》规定的新教信仰；但是在遭遇到议会上院持保守立场的主教与贵族的压力之后，女王被迫“在坚守王权至尊与新教信仰的前提之下，向天主教势力做出了一些不致引起新教徒反对的微小让步”。^④

无论历史学家如何解释，当时人认为 1559 年确定的信仰已经属于新教了。理查德·考克斯对于女王的新教立场深信不疑，赞扬伊丽莎白是“我们虔诚的女王”。约翰·朱厄尔对女王重建新教信仰的努力表示赞赏：“我们有一位明智而虔诚的女王，公开赞许我们的事业，真诚地支持真正的信仰”。^⑤埃德蒙·桑兹对于新本《公共祈祷书》有精准的判断，他在 1559 年 4 月 30 日的一封信中写道：爱德华时代的第二部《公共祈祷书》在议会得以恢复，只是保留了国王爱德华在位第一年和第二年关于教士服饰的条款。^⑥

1559 年《公共祈祷书》只是在规定公共礼拜仪式的同时附加了简要的信仰

① G. R. Elton, *England under the Tudors*, London: Methuen & Co. Ltd., 1978, pp. 273—274; A. G. Dickens, *The English Reformation*, New York: Schocken Books, 1964, p. 305.

② J. E. Neale, “The Elizabethan Acts of Supremacy and Uniformity,” in *The English Historical Review*, Volume. 65, no. 256, 1950, pp. 325—326.

③ Patrick Collinson, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*, London: The Hambledon Press, 1983, p. 136.

④ Norman L. Jones, *Faith by Statute: Parliament and the Settlement of Religion 1559*, London: Swift Printers Ltd., 1982, pp. 90—98, 186—189.

⑤ Andrew Pettegree, *Marian Protestantism: Six Studies*, Aldershot: Scolar Press, 1996, p. 137.

⑥ John Bruce and Thomas Thomason Perowne, eds., *Correspondence of Matthew Parker*, Cambridge: Cambridge University Press, 1853, p. 65.